Karl Marx und der Materialismus

Thesen über den Gebrauchswert des “Marxismus”

Joachim Bruhn

“Identität ist die Urform von Ideologie. (...) Darum ist Ideologiekritik ... philosophisch zentral: Kritik des konstitutiven Bewußtseins selbst.”

“Marx hatte den historischen Materialismus gegen den vulgärmetaphysischen pointiert. (...) Materialismus ist seitdem keine durch Entschluß zu beziehende Gegenposition mehr, sondern der Inbegriff der Kritik am Idealismus und an der Realität, für welche der Idealismus votiert, indem er sie verzerrt.”

Adorno

Dem Himmel sei Dank, so möchte man sogar als Materialist sagen, liegt die Zeit, als sich unzählige trotzkistische, stalinistische, spontaneistische und maoistische Organisationen, Parteien und Parteiaufbauorganisationen mit Marx und Engels-Zitaten bis aufs Messer bekämpften und traktierten, so ungeheuer weit zurück, daß sich die Jüngeren nicht mehr daran erinnern können; und auch den Senioren des linken Radikalismus ist diese schaurige Geschichte, die doch die ihre ist, bis zu rückstandslosen Verdrängung leid geworden. Daß sich an der Interpretation und Exegese einiger weniger Zeilen von Karl Marx, Friedrich Engels, W.I. Lenin oder Leo Trotzki die Geister bis zur tödlichen Feindschaft scheiden konnten das ist eine Erfahrung, die man nicht unbedingt noch einmal machen möchte.

Gleichwohl bezeugte diese leidenschaftliche Scholastik und bewies diese unerbittliche Dogmatik noch in ihrem unbestreitbaren Charakter als Zerfallserscheinung der Protestbewegung neben ihrem ganz und gar nicht zufälligen, inquisitorischen Jesuitismus einen Willen zur revolutionären Erkenntnis, der später ganz abhanden kam. Wie auch immer verbogen und verstellt galt doch, daß die soziale Revolution nicht ohne wahre und wahrhaftige Erkenntnis zu haben sei. Erst seitdem der Pragmatismus nicht mehr durch die Zentralkomitees wissenschaftlich-sozialistisch legitimiert wird, ist er so recht unerträglich geworden.

Gewiß: Diesen Intellektuellen war es um die “Wahrheit” in einem ganz traditionellen Sinne zu tun, um “die Wahrheit” nämlich als zu erkennende, dann anzuerkennende und schließlich vor dem ZK vorbehaltlos zu bekennende. Ging es doch um die konstruktive und erbauliche Wahrheit, um die, mit der sich in einem die perfekte Staatlichkeit in Gestalt einer “Diktatur des Proletariats” machen und mit der sich zum anderen die gesellschaftlich fundamentale Spaltung in geistige und körperliche Arbeit zum perspektivischen Nutzen eben dieser revolutionären Intelligenz sollte fortschreiben lassen. Alles unterwarf diese Intelligenz einer radikalen Kritik, nur nicht sich selbst, nicht ihre Erkenntnisweise, nicht ihre Denkformen [1] , nicht ihre schon geschichtsnotorische Neigung zur Rationalisierung und Ideologieproduktion. Und darin ist die wiederum spätere, nach dem Untergang der studentischen Revolutionszirkel in der grünen Volkspartei umsichgreifende Verlumpung der einstigen Kader zur sozialwissenschaftlichen Intelligenz beschlossen, d.h. der “Abschied vom Proletariat” (Andre Gorz) und vom Marxismus. Wo es zur “Diktatur des Proletariats” nicht langte – zum Parlamentarismus war es allemal genug.

Und so scheinen es heute nur noch Bürger zu sein, die den Karl Marx lesen, die ihn mit Argusaugen lesen, einfach deshalb, weil sie begründete Angst vor dem kritischen und subversiven Potential haben,

die sein Materialismus birgt, allen Irrungen und Wirrungen einer Arbeiterbewegung zum Trotz, die sich auf ihn berief. So beobachtet die Frankfurter Allgemeine Zeitung argwöhnisch die kleinste Regung, durch die etwa der Begriff der “Charaktermaske” erneut polemisch und damit gefährlich werden könnte. Denn “als die Achtundsechziger mit Rudi Dutschke von den bürgerlichen ‚Charaktermasken‘, jenen austauschbaren Funktionsträgern‘ in Politik und Wirtschaft sprachen, deren Menschsein nur den unmenschlichen Charakter des von ihnen repräsentierten kapitalistischen Systems verschleiere, glaubten sie sich einig mit Karl Marx ... Tatsächlich aber hat das Kompositum beim Autor des lsquo;Kapital‘ eine breitere, weniger pejorative Bedeutung ...” (FAZ 19.7.95), was Ralf Dahrendorf, Wolfgang Fritz Haug und andere Soziologen mühelos beweisen können. Entspannt lehnt man sich zurück, weil das gefährliche Unwort wieder einmal nur als “soziale Rolle” definiert wurde, weil das polemische Potential des Begriffs soziologisch kleingehackt und verniedlicht wurde. Hierin bewährt sich die Soziologie als das Bollwerk, das die Bürger vor der Erkenntnis des Sozialen errichtet haben; und sie legitimiert sich darin als jene Instanz, die das Mysterium der kapitalisierten Gesellschaft für den gesunden Menschenverstand zubereitet. Denn diese Gesellschaft setzt ihren ganzen Eifer darein, sich, wie der Soziologenklassiker Norbert Elias ein Buch betitelte, als “Gesellschaft der Individuen” auszugeben, als eine Veranstaltung von nichts als Kommunikation und Interaktion zwischen vereinzelten Einzelnen, die sich auf ihre Unverwechselbarkeit und Originalität, d.h. auf ihre Funktion als Urheber des Sozialen wie als Autor ihrer eigenen Vergesellschaftung bis hin zum Narzißmus mächtig viel einbilden. Und die Wissenschaft, ja geradezu die wissenschaftsförmige Religion dieser Einbildung ist die Soziologie, die seit ihrer Installation durch Auguste Comte Mitte des 19. Jahrhunderts mit vollem Recht der Versuch einer “sozialen Physik” geheißen wird, d.h. die Strategie einer antirevolutionären Sozialplanung von Staats wegen, d.h. des Unterfangens, wie es dann bei Adolf Hitler und bei John Maynard Keynes heißen wird, eines lsquo;antimarxistischen Sozialismus‘. Es ist mit Sicherheit eines der traurigsten Kapitel des Untergangs der Protestbewegung, daß sie irgendwann auf die Idee verfiel, Soziologie sei, weil sie vom Sozialen handle, irgendwie links und daher klandestin mit dem Sozialismus verbandelt. Die Trauer über den Verlust des bürgerlichen Individuums, die, Hans-Jürgen Krahl zufolge, den Protest motivierte, transformierte sich verdächtig schnell in die Begeisterung über die Wiederentdeckung der interaktiven Kommunikationskompetenz. Das bürgerliche Individuum war zwar mausetot, aber es reinkarnierte sofort als kommunikativer Tausendsassa und postmoderne Quasselmaschine. Die “Charaktermaske” hatte in diesem System weder sachlich noch begrifflich einen Platz, denn von der Wertform des Individuums, d.h. von der Subjektform, kann dort nicht die Rede sein, wo sich, in welcher Terminologie auch immer, “System” und “Lebenswelt”, “Struktur” und “Handlung”, “Arbeit” und “Interaktion” kontrastieren.

Die Attacke, die die marxsche Kritik der Charaktermaske aufs seiner selbst so pathologisch selbstsichere und gewisse bürgerliche Individuum führt, ist allerdings so radikal, daß das gängige Bonmot von der Doppelrevolution Sigmund Freuds und Karl Marx‘, d.h. von Freud, der gezeigt hat, daß wir nicht Herr sind im eignen Leib und Geist, und von Marx, der demonstrierte, daß wir nicht Souverän sind unserer eigenen Gesellschaft, schnell vergessen wird, wenn es an die theoretischen und praktischen Konsequenzen dieser Einsicht geht. “Die Personen”, sagt Marx im Kapital”, “existieren hier nur füreinander als Repräsentanten von Waren und daher als Warenbesitzer. Wir werden überhaupt ... finden, daß die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenübertreten.” [2] Es stellt sich hier genauso dar wie im Verhältnis von Gebrauchswert und Tauschwert überhaupt: Gebrauchswert muß sein, damit Tauschwert sein kann, aber diese Existenz des Gebrauchswerts ist nicht konstitutiv, sie ist bloße Vorhandenheit. Der Gebrauchswert ist funktionell, d.h. eine formelle, bloß äußerl iche Voraussetzung und Bedingung des Tauschwerts. Wie der Gebrauchswert nur “den stofflichen Träger des Tauschwerts” [3] darstellt, so stellt das menschliche Individuum nur die fleischliche Unterlage und das

körperliche Fundament, die physische Basis, d.h. den Arbeitskraftbehälter der kapitalen Subjektivität dar, eben die Charaktermaske. Daher gilt zwar, daß es das Kapitalverhältnis nicht ohne die Menschen geben kann, aber es gilt ebenso, daß dieses Verhältnis keinesfalls von den Menschen selbst konstituiert wird. Der "stoffliche Träger", der natürlich mit all seiner Stofflichkeit für das Kapital zu haften hat, ist nicht der materielle Autor.

Jedenfalls scheint es kein Zufall zu sein, daß die marxsche "Kritik der politischen Ökonomie" ausgerechnet durch jene trübe Mixtur aus soziologischer Interaktionsphilosophie und postmodernem Strukturalismus ersetzt wurde, die gegenwärtig die gesellschaftswissenschaftliche Fachbereiche der Universitäten beherrscht. [4] Hier entpuppt sich "der Konsument als Ideologe" (Ulrich Enderwitz) und entwickelt eine zwar haltlos abgespaltene, dafür um so resolutere Strategie der Selbstbehauptung, die die aggressive Identifikation des Individuums mit der Subjektform zum Zwecke hat. Die Trauerarbeit über den Verlust des bürgerlichen Individuums wird im nun ausbrechenden Subjektivitätsfasching ohne weiteres Federlesen bewältigt.

Die antiautoritäre Protestbewegung von 1968 war als "geistige Aktion" (Karl Korsch) in jenem Moment beendet, als Marx zum Prüfungsgegenstand wurde und bei Suhrkamp massenhaft Doktorarbeiten mit Titeln wie "Marxismus und Soziologie", "Marxismus und Psychologie", "Marxismus und Historiographie" erschienen. Die Idee kam auf, der Marxismus habe sich an den bürgerlichen Wissenschaften zu beweisen, sei er doch selbst eine Wissenschaft, wenn auch eine vom proletarischen Standpunkt aus gedachte.

Erstens

Aber der Materialismus, der auf Marx gründet, wenn er ihn auch zu überschreiten hat, kann unmöglich eine "Wissenschaft" sein, ist er doch etwas substantiell anderes, nämlich *die geistige Reproduktion der gesellschaftlichen Totalität des Kapitals im Medium ihrer Kritik.* Materialismus ist keine Wissenschaft, sondern Kritik – dies wäre eine erste Definition. Die prinzipielle Opposition und der unbedingte Antagonismus des Materialismus zum wissenschaftlichen Denken liegt darin begründet, daß der Wahrheitsbegriff aller bürgerlichen Wissenschaft, ganz egal, ob Soziologie oder Physik, im Begriff der Abbildung beschlossen ist: wissenschaftlich denkt, wer korrekt abbildet. Wissenschaft betreibt, wer die Erkenntnis unter das Diktat der formalen Logik, der Widerspruchsfreiheit setzt, wer erfolgreich gegen die subjektiven Irritationen der Erkenntnis angeht, um der Sache ganz inne zu werden. Und so besteht der wissenschaftliche Prozeß entweder in der Verifikation oder Falsifikation der Erkenntnis. Die stillschweigende Prämisse dieses Verfahrens jedoch ist: Die zu untersuchende Sache ist an sich intelligibel, in ihr steckt schon eine Logik, eine Art objektive Vernunft, ein geistig Reproduzierbares, das der menschliche Verstand zu erkennen vermag, weil er in letzter Instanz ihr Urheber ist. Und eben das bestreitet der Materialismus auf das Entschiedenste. Denn das Kapitalverhältnis ist die gesellschaftspraktisch gewordene Anti-Vernunft, deren rechter *theoretischer Begriff* schon keine Theorie mehr wäre, sondern ganz im Gegenteil die *praktische Aufhebung* dieses Verhältnisses. Das Kapital mag intellektuell rekonstruierbar sein, d.h. in seiner Genesis nacherzählbar, aber an sich, d.h. in seiner Geltung, ist es nicht intelligibel und darum ist das Kapital in einem strengen Sinne erst dann richtig erkannt und theoretisch angemessen gewürdigt, wenn es abgeschafft und durch den Kommunismus ersetzt worden ist. Der Kommunismus ist der Begriff des Kapitals – vorher kann es keinen geben, sondern bestenfalls seine Antizipation in der *Praxis der Kritik*. Die paradoxe Pointe wäre also die: *vor dem Kommunismus ist der Materialismus unbeweisbar, im Kommunismus ist er dann überflüssig und nutzlos.* Das kommt daher, daß der Kommunismus nicht die Verwirklichung des Materialismus sein kann – andernfalls wäre diese Philosophie, keine Kritik. Diese Konstruktion stammt zwar von Hegel, stimmt aber trotzdem, wie überhaupt Marx dem Materialismus dort am nächsten ist, wo er nahe bei Hegel ist. Die bürgerliche Wissenschaft, deren aufrichtiger Erkenntniswille auch dann

nicht bestritten werden soll, wenn stets nur Ideologie dabei herauskommt, muß, weil sie abbilden will, das an der Sache objektiv Unverständliche, d.h. das an sich Irrationale der “Selbstverwertung des Werts” rationalisieren, d.h. ihre subjektive Vernunft in die Sache hineintun und – ganz im psychoanalytischen Sinne – projizieren. Erkenntnispsychologisch betrachtet liegt hier das Fundament jener Praxis der sekundären Humanisierung des Zwangscharakters gesellschaftlicher Reproduktion, in der sich die Humanwissenschaften, der gesunde Menschenverstand und die (deutsche) Ideologie so einig sind. Das Subjekt kennt nichts außer sich, weil es ganz und gar äußerlich ist; um so mehr beharrt es darauf, die Substanz des Sozialen zu sein, je energischer es in seiner totalen Funktionalität denunziert wird. Marx lat diesen Sachverhalt auf den ersten hundert Seiten des “Kapital” am Beispiel des Geldes, dem Urphänomen der Ideologie, und seiner Behandlung durch die Nationalökonomie entwickelt.

Der Grund, weshalb man vom *Materialismus* im Unterschied zum *Marxismus* sprechen sollte, ist ein gewisser Argwohn noch gegen die Reaktion, die gegen die Soziologisierung und sodann Verabschiedung des Marxismus aufgeboten wurde: Es war dies das Projekt einer *Rekonstruktion des authentischen marxschen Denkens*. Sicher: die Arbeiten aus dem Umkreis dieser Rekonstruktionsbemühung sind nicht nur für Marxologen die einzig lesenswerten [5] , aber sie leben entweder von der Unterstellung, Marx sei von allen, selbst vom Genossen Engels mißverstanden worden oder habe sich gar, nun in Althusserscher Zuspitzung, selber mißverstanden, d.h. nicht im wirklichen und vollen Bewußtsein seiner höchsteigenen theoretischen Innovation gelebt. Die Arbeitshypothesen der Rekonstruktionsbemühung tragen aber weder historisch, d.h. ausweislich des Marxschen Verhältnisses zu Anarchisten und deutschen Sozialdemokraten, noch theoretisch, d.h. ausweislich des marxschen Schwankens zwischen einer durchaus idealistischen, d.h. schöpfungsmythischen Philosophie der Arbeit einerseits, der materialistischen Wertformanalyse andrerseits.

Theoretisch betrachtet: Der Materialismusversuch von Marx konnte erst dadurch zum “Marxismus”, dann zur Systemideologie des “Marxismus-Leninismus” sich verdinglichen, weil Marx selbst beständig zwischen einem durchaus idealistischen, d.h. hegelianischen Begriff von theoretischer Kritik als praktischer Aufhebung des Unwesens und einem allerdings positivistischen Begriff von Wissenschaft oszillierte. Der erste Band des “Kapital” sollte ursprünglich, als er 1867 erschien, Charles Darwin gewidmet sein, und Marx erklärte sich darin als ein Naturwissenschaftler des Sozialen, eine Idee, die die später im Marxismus-Leninismus unzutreffende Vorstellung einer “bewußten Anwendung des Wertgesetzes” tendenziell vorwegnahm. Zur Illustration dieses Befundes genügt im übrigen die Besprechung des ersten Bandes des “Kapital”, die Friedrich Engels 1867 für den “Baden-Württembergischen Staatsanzeiger” verfaßte: “Wenn wir auf das ... Werk Rücksicht nehmen, so geschieht es sicher nicht wegen der spezifisch sozialistischen Tendenz, die der Verfasser ... offen zur Schau trägt. Es geschieht, weil dasselbe, abgesehen von der Tendenz, wissenschaftliche Entwicklungen und tatsächliches Material enthält, welche a lle Beachtung verdienen. ... Deutsche Geschäftsleute, welche ihre Industrie nicht bloß vom alltäglichen Erwerbsstandpunkt betrachten .... werden hier eine reiche Quelle der Belehrung finden und uns dafür danken, sie hierauf aufmerksam gemacht zu haben.” [6] Zwar: Der Spott ist unüberhörbar, mit dem der Bourgeoisie dies Danaergeschenk überreicht wird, aber die feinsinnige Unterscheidung von “Tendenz” und “Wissenschaft” ist doch alles andere als taktisch oder ironisch gemeint.

Daraus folgt: man kann den Sozialreformismus eines Karl Kautsky oder Rudolf Hilferdings und man kann den jakobinischen Staatskapitalismus eines W. I. Lenin wegen allerhand kritisieren, aber nicht unbedingt dafür, den Karl Marx mißverstanden zu haben. Auch den Achtundsechzigern wird man daher keinen allzugroßen Vorwurf machen können, daß sie den Marxismus erst als Wissenschaft betrachteten, um ihn später, als sich das Proletariat als “revolutionäres Subjekt” nur falsifizieren ließ,

ganz aufzugeben. “Marxismus als Wissenschaft” – das war doch allererst ein akademisches Karriereprogramm, eine Methode, sich mit einem ganz neuen Angebot auf dem Wissenschaftsmarkt durchzusetzen, sich einen Winkel im ideologischen Staatsapparat Universität zu erobern. Es war dies die große Zeit der Erörterungen “über die Bedeutung des sozialistischen Standpunkts für das Verständnis der Kritik der politischen Ökonomie” (W. F. Haug, 1978). Und es war die Zeit, in der Marxist sein hieß, die bürgerliche Wissenschaft erst einzuholen und dann zu überholen, wie Elmar Altvater dies 1977 auf einem berliner Teach-in zur Frage “Wozu ‚Kapital‘-Studium?” ausdrückte: “Man muß bürgerliche Wissenschaft sehr gut beherrschen können, um überhaupt befähigt zu sein ein guter Marxist zu werden.” [7]

“Tendenz” und “Wissenschaft”, “Werturteil” und “Tatsachenbehauptung”: Der Positivismus eines Max Weber hatte längst vor Weber und dann verstärkt durch Karl Kautsky und Rudolf Hilferding in den Marxismus Einzug gehalten, und so war dieser Marxismus, sollte er es nicht schon von Hause aus gewesen sein, spätestens um die Jahrhundertwende zum *Positivismus der Arbeiterklasse*, zum proletarischen Positivismus geworden. Exemplarisch hat Rudolf Hilferding dies im Vorwort zu seinem 1909 erschienen Buch “Das Finanzkapital” aufgeschrieben: “Wie die Theorie, so bleibt auch die Politik des Marxismus frei von Werturteilen. Es ist deshalb eine wenn auch intra et extra muros weitverbreitete, so doch falsche Auffassung, Marxismus mit Sozialismus zu identifizieren. Denn logisch, nur als wissenschaftliches System betrachtet, also abgesehen von seinen historischen Wirkungen, ist Marxismus nur eine Theorie der Bewegungsgesetze der Gesellschaft... Die sozialistische Konsequenz ist Resultat der Tendenzen, die in der warenproduzierenden Gesellschaft sich durchsetzen. Aber die Einsicht in die Richtigkeit des Marxismus, die die Einsicht in die Notwendigkeil des Sozialismus einschließt, ist durchaus keine Abgabe von Werturteilen und ebensowenig eine Anweisung zu praktischem Verhalten. Denn etwas anderes ist es, eine Notwendigkeit zu erkennen, etwas anderes, sich in den Dienst dieser Notwendigkeit zu stellen.” [8] Daß das Denken zwischen der nichts als subjektiven Meinung und den sehr objektiven Fakten zu unterscheiden habe – dieses fundamentale Dogma der Ideologie und ihrer einzelwissenschaftlichen Rationalisierungsformen hatte sich, als Alltagsreligion der bürgerlichen Gesellschaft, längst in den Köpfen ihrer vermeintlichen proletarischen Antagonisten festgesetzt. [9] Es rächte sich hierin, daß das “Kapital” als die “Bibel der Arbeiterklasse” (Engels) zwar jede Menge Geschichtsphilosophie bot zum Zwecke der futuristischen Versöhnung, aber keine Kritik der Denk- und Erkenntnisform, keine Analyse der intellektuellen Warenform, keine Rekonstruktion des kantischen Apriori aller Erkenntnis, keine Kritik der Ideologie als Ausdrucksform gesellschaftspraktischer Identifizierung. Die Rekonstruktionsbemühungen um einen “authentischen Marx” vermögen gegen die positivistische Reduktion der Erkenntnis schon deshalb systematisch nichts ins Feld zu führen, weil man Marx so lange “rekonstruieren” mag wie man will und dennoch keine Erkenntniskritik und keine Explikation des Zusammenhangs von Warenform und Denkform finden wird. Nota bene: Es ist daher kein Zufall, daß sich die Protagonisten der “Rekonstruktion” im spießigsten Akademismus meist sehr wohlfühlen, daß ihnen die Unterscheidung zwischen Forschung und Darstellung, die Marx im Nachwort zur zweiten Auflage des ,,Kapital” trifft [10] , *gar nicht als gewissermaßen revolutionstheoretisches Problem bewußt wird* – so tief sitzt in ihnen die Angst, die Kollegen könnten ihre Arbeiten als “Konstruktion a priori” werten. Daher bringen sie es nur bis zur Sekundär- und Tertiärliteratur und werten jedes Kolloquium, zu dem sie eingeladen werden, als Fortschritt der Aufklärung. Und so kommt auf hundert Bücher zur Interpretation des marxschen “Kapital” kaum eines gegen das Kapital.

Zweitens

Aus alldem folgt eine zweite Bestimmung des Materialismus: weil der Materialismus die geistige Reproduktion der gesellschaftlichen Totalität des Kapitals im Medium der Kritik ist, kann diese Kritik

sich näher nur als *Ideologiekritik* qualifizieren. Diese leistet den Nachweis, daß es gar nicht die wirklichen, empirischen Individuen sind, die denken, wenn sie denken, sondern nur ihr in die Subjektform gebannter unbedingter Wille zur Selbsterhaltung, der nichts anderes reflektiert als den Zwang zu eben dieser privatistischen Existenz. Marx zerstört nicht nur die liberalistische Illusion, die Menschen machten ihre Gesellschaft selbst, sondern auch die nicht weniger hybride, sie dächten ihre Gedanken selbst, nur unter Regie der falschen Lehrer. Dies ist der Nerv und das Motiv, die Individuen als “stoffliche Träger” der Denkform zu erkennen: *daß die Individuen gedacht werden,* daß sie in weiterer Steigerung die intellektuelle Leistung, die sie als geistige Synthesis aus sich heraus zu vollbringen meinen, tatsächlich nur vollbringen in Gestalt einer Verdoppelung der kapitalen Synthesis, daß sie schließlich das Kapitalverhältnis auf dem Wege des Denkens reproduzieren, während sie es zugleich sozial praktizieren und materiell produzieren. Indem sie das Kapital denken, akkumulieren sie es (Max Stirner läßt schön grüßen); indem es das Kapital ist, was da in ihnen denkt, hat es sich selbst reproduziert. Das Resultat dieser Analyse ist drastisch und elementar: “Der Körper wird via Arbeitskraft in die Gesellschaft eingebaut. Die Gesellschaft dagegen wird via Geist in den Körper eingebaut.” [11] Die “Charaktermaske” ist zugleich eine “Denkmaske”, und Ideologie wird hier strikt verstanden als *Zwangslogik des Denkens,* als objektive Nötigung zur intellektuellen Identifikation, daher als *“notwendig falsches Bewußtsein”.* Oder anders und in Anwendung auf die geneigte Leserschaft: daß die Intellektuellen, wenn sie das tun, wofür sie nach Stand und Neigung schließlich da sind, nämlich denken, haarscharf dasselbe tun wie die Arbeiter in der Fabrik, nämlich Hilfestellung leisten bei der Verwertung des Kapitals – allerdings nicht, worauf eine der Freiheitsillusionen dieser Intellektuellen gründet, im Verhältnis zu einem individuellen Kapital, sondern im Verhältnis zum ideellen Gesamtkapitalisten, zum Staat als dem “general intellect”.

Drittens

Daß Ideologiekritik die Methode sei, die Intellektuellen (und die Arbeiter natürlich auch) ihrer notorischen Freiheitsillusion beim Denken zu berauben, war den “68ern” ein durchaus bewußtes Motiv, wenn auch die brechtsche Polemik gegen die Kopfl anger etwas zu kurz gegriffen als bloße Kritik des Auftragsdenkens verstanden wurde. Nicht aus Jux und Tollerei ging man in die Fabriken, nicht aus Spaßvergnügen zum Militär. Allerdings verstand man den Marxismus nicht nur als sozialistisch-kommunistische Wissenschaft, sondern auch als *positive Theorie der proletarischen Revolution*, und darin liegt nun ein drittes Moment beschlossen, in dem der Materialismus mit Marx über den Marxismus hinausgehen und definitiv mit ihm brechen muß. Weil bei Marx der Widerspruch zwischen einer “Kritik der politischen Ökonomie” – wie, immerhin, der Untertitel des “Kapital” lautet – und einer wissenschaftlichen Theorie der kapitalistischen Entwicklung unauflösbar prozessiert, bedarf es einer revolutionären Geschichtsphilosophie, um den Gegensatz, gar Widerspruch zwischen subjektiver “Tendenz” und objektiver Faktizität zu schlichten. Die abgepreßte Versöhnung findet sich ganz hinten im ersten Band des “Kapital” unter dem Titel “Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation”: “Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten ... wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateure werden expropriiert.” Und weiter: “Die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation. Es ist die Negation der Negation.” [12]

Ein als positive Theorie der kapitalistischen Entwicklung verstandener Marxismus setzte sich zugleich als Theorie der proletarischen Revolution wie als Handreichung zum Erwerb proletarischer Weltanschauung. Diese Theoriegestalt allerdings war eine Kompromißbildung zwischen dem spontanen Materialismus der deutschen Handwerkerkommunisten der 1840er Jahre und dem marxengelsschen "wissenschaftlichen Kommunismus". Das proletarische Naturrecht der Wilhelm Weitling, Schapper u.a. war gut genug gewesen, den linken Jakobinismus eines Gracchus Babeuf proletarisch anzuverwandeln und über die Jahrzehnte der Restauration zu retten, aber die Revolutionen von 1848 in Berlin, Paris und Wien offenbarten seine revolutionäre Impotenz angesichts des kapitalistischen Übergangs von der bloß formellen zur reellen Subsumtion der Produktion, der Etablierung des Weltmarkts und der Nationalisierung der Gesellschaften zu bürgerlichen. 1848 war die erste Krise des kapitalen Weltmarkts, die eine der Revolutionsbedingungen, die internationale Gleichzeitigkeit erfüllte; die proletarischen Geheimgesellschaften aber zerbrachen darüber. "Eigentum ist Diebstahl", das proletarische Naturrecht eines Pierre-Joseph Proudhon taugte nicht dazu, das Recht der Arbeiter auf ihr Mehrprodukt zu begründen, weil sich dies Recht nicht nur als nicht begründbar herausstellte, sondern überdies als proletarische Variante einer bürgerlichen Eigentumsideologie (vgl. Marx‘ Polemik gegen die Idiotie vom gerechten Lohn). Der "wissenschaftliche Kommunismus", der sich als Ideologiekritik des proletarischen konstituiert hatte, nahm den plebejischen Handwerkern die Illusion, sie seien die legitime, die jakobinische Avantgarde aller Entrechteten und Beleidigten; aber zur Wiedergutmachung dieser historischen Degradation definierten Marx und Engels die Arbeiterklasse als eine Art überdimensionierten kollektiven Handwerker, als einen demiurgenhaften Gesamtarbeiter, dem das Kapitalverhältnis zum dialektischen Hebel seiner Revolution werden sollte. Nichts anderes ist der Gehalt der oben zitierten Passage aus dem Kapitel des "Kapital" über "Die historische Tendenz ..." Dieser Kompromißbildung halber, die die altständische "Ehre der Arbeit" in neuem Gewande grandios wiederauferstehen ließ, wurde die "Kritik der politischen Ökonomie" mit Ambivalenz geschlagen. In der Konsequenz feierte die revolutionäre Geschichtsphilosophie eben das als den Konstitutionsprozeß antagonistischer, ja revolutionärer Subjektivität, was die ökonomische Kritik als den Prozeß ihrer substantiellen Liquidierung hätte notieren müssen. Denn Marx und Engels zogen aus dem Gedanken, daß das Kapital sich historisch auf einer ihm fremden und äußerlichen Produktionsweise erhebt und sich diese zunächst formell, d.h. als bloß juristisches Eigentum subsumiert, ehe es sodann zur reellen Subsumtion voranschreitet, d.h. die Kapitalgestalt der Produktion realisiert [13] , nie die auf der Hand liegende Konsequenz, es könne auch die lebendige Arbeit unwiderruflich in die kapitalimmanente Funktion des variablen Kapitals bannen, eine Konsequenz, die sie vielmehr im Angesicht der aufkommenden Gewerkschaftsbewegung noch ängstlich mieden. Ihre eigene Bestimmung des Kapitals als des automatischen Subjekts verschwand wieder hinter der des Kapitals als *Quasi-Subjekt,* das sich zwar mit allen Insignien der Produktivität lebendiger Arbeit ausstattet, aber doch dem revolutionären Röntgenblick transparent wird als der historische Mummenschanz, den der kollektive Gesamtarbeiter mit sich selber treibt. Die "Negation der Negation" jedenfalls, von der das Zitat spricht, bestimmt das Kapital als Selbstentfaltung der Arbeit in entfremdeter Gestalt, d.h. recht eigentlich als Gattungsmacht. Aus dieser Konstellation entstand die proletarische Apologie des Kapitals, in deren Namen Marx die "revolutionäre Ungeduld" der Anarchisten verurteilte.

Wohl kaum irgend anders tritt die merkwürdige, fast okkulte Präsenz des Materialismus im marxschen Denken so deutlich hervor wie am Gegenstand des *Verhältnisses von Arbeit und Wert.* "Das Kapital" liest sich als der permanente Versuch, den Wert in Arbeit zu gründen, und es liest sich zugleich als das ebenso permanente Scheitern dieses Unterfangens: Die Autonomie des Werts erweist sich als irreduzibel, der Versuch seiner Rückbindung an Arbeit und seiner Ableitung aus Arbeit als Ausdruck eines ideologischen Bedürfnisses. Materialismus und Marxismus sind einander in Marx überkreuzende, sich konterkarierende und vermischende Erkenntnisstrategien, die sich in unauflösbare Widersprüche

verwickeln, denen Marx nur durch die Flucht nach vorne, in die mit den Mitteln der Geschichtsphilosophie erpreßte Versöhnung hinein, zu entkommen wußte. [14] Mit der *Wertformanalyse* präsentiert Marx die materialistische Kritik kapitalistischer Vergesellschaftung. Die zentrale Frage dieser Kritik ist nicht die nach dem Ursprung und seiner historischen Entfremdung, sondern eine ganz andere: *Wie ist gesellschaftliche Synthesis möglich in einer Gesellschaft, die auf nichts anderem gründet als auf der systematischen Negation von Gesellschaftlichkeit überhaupt?* Welche Form muß eine soziale Vereinheitlichung annehmen, die die radikale Vereinzelung aller zur Voraussetzung hat? Wie läßt sich Einheit begründen und praktizieren, wenn Einheit überhaupt radikal ausgeschlossen wird? Woher kann Allgemeinheit kommen, wenn das Besondere sich schon allemal Einheit genug ist, wenn es die Einheit im "als ob" (Kant) fingiert? Und was macht Menschen zu Menschen in einer Gesellschaft, deren Konkurrenzhaftigkeit darauf hinausläuft, daß homo homini lupus ist? Anders gefragt und zwar in jener Form gefragt, in der die Philosophie spätestens seit Abälard fragt: Wie wird es möglich, die konkret so verschiedenen Individuen unter der Kategorie "Deutsche" zum Volk zu synthetisieren? Wie ist es möglich, Äpfel und Birnen zu vergleichen und zusammenzuzählen? Ist der Begriff der Obstes als i hr Allgemeines etwas, was ihnen ontologisch zukommt? Wohnt in den Äpfeln und Birnen eine "Obsthaftigkeit", die die Frucht zum Exemplar macht? Oder ist diese Allgemeinbestimmung nur subjektive Verbaldefinition, über die sich vielleicht ein Konsens erzielen läßt, der allerdings nie Objektives reflektieren wird? Was ist an den Gebrauchswerten, das sie kommensurabel macht? Marxens Antwort darauf ist die Anerkennung der Berechtigung dessen, was sich die Theologie immer unter der Figur Gottes und der Hl. Dreifaltigkeit gedacht hat und was nun als Kapital im Zentrum der Gesellschaftlichkeit lauert: Eine Gesellschaft, die als Negation von Gesellschaft funktioniert, kann ihre notwendige soziale Synthesis nur finden, indem sie das Verhältnis der Negation selbst unmittelbar empirisch, sinnlich und handgreiflich im Geld darstellt. *Im Geld wird praktisch, was undenkbar ist;* im Geld wird konkret, was über den Verstand geht; im Geld wird dinglich, was gesellschaftliches Verhältnis ist; im Geld inkarniert der totale soziale Nexus: Die komplette Gesellschaft in der Hosentasche, das ist das Geld als paradoxe Einheit des Besonderen mit der Allgemeinheit des Besonderen, d.h. "unmittelbare Austauschbarkeit", d.h. unmittelbare Allgemeinheit [15] , d.h. Identität der Identität und der Nicht-Identität. Das Geld ist die Inkarnation der Gesellschaft, d.h. die pure Form als materialisierte, d.h. die pure Abstraktion, die sich selbst vergegenständlicht. Die "Obsthaftigkeit" der Birnen und Pflaumen, das Deutschtum der Individuen kommt ihnen weder an sich selbst zu, noch ist ihnen dieser ihr Charakter rein äußerlich. Zugleich kommen ihnen diese einander logisch ausschließenden Bestimmungen jedoch real zu, indem sie praktisch verglichen und also gleichgesetzt werden. Das Geheimnis der sozialen Synthesis, d.h. des "Geldrätsel" [16] ist die abstrakte Wertförmigkeit der sinnlichen Dinge, die sich den Dingen im Geld sinnlich konfrontiert, worüber sie zu Waren werden und das Sinnliche zum Gebrauchswert – ein Begriff, dessen Perversität schon Marx annotiert hatte. [17] Der Gebrauchswert, der "stoffliche Träger" des Tauschwerts, entlarvt sich darin als so sinnlich unschuldig nicht, decouvriert sich vielmehr als Resultat der Produktion für andere, für den Austausch, d.h. als "gesellschaftlicher Gebrauchswert" [18] . Die Unmittelbarkeit der Synthesis ist darin als Phänomen nicht des Tauschs, als die sie sich darstellt, sondern als eine der Produktion demonstriert: der erste Hinweis auf das Kapital im Gang der marxschen Wertformanalyse. Das Problem der Vermittlung ist gelöst, indem die Vermittlung als im Geld sinnlich seiend erkannt wird. Vermittlung ist Prozeß, der inkarniert, ist die im Geld erstarrte Negation der Gesellschaftlichkeit durch die Gesellschaft, ist nichts als Form, die sich selbst als ihr exklusiv eigener Inhalt setzt. Zugegebenermaßen: Das alles ist nur schwer verständlich, und ich habe es selbst auch nicht verstanden, denn es handelt sich dabei um *gesellschaftspraktisch gewordene Metaphysik.* Das Ganze wird auch dadurch nicht leichter, daß dieses Geld selbst wiederum nur die zwar phänomenal persistierende, aber doch zugleich funktional verschwindende Darstellung der Vermittlung ist, daß die Abstraktion, die sich materialisiert hat, sich objektiviert hat nur als Moment der Subjektwerdung eben

jener Wertförmigkeit in Gestalt des Kapitals und seiner unendlichen Akkumulation, d.h. seiner Metamorphose zum "automatischen Subjekt" [19] . "Automatisches Subjekt", das ist ein Begriff, den man sich auf der Zunge zergehen lassen muß, um die Ungeheuerlichkeit dessen zu ermessen, was hier bei Marx als rigoroser Materialismus auftritt: Das Kapital wird hier als in sich selbst subsistierendes Wesen (und tatsächlich: Unwesen) gefaßt, das seine welthistorisch durchschlagende Geltungsmacht ganz autark aus sich selbst bezieht, als ein Unwesen, das sich die historischen Voraussetzungen seiner Existenz anverwandelt hat und sie nun als seine exklusiven Resultate darstellt, als ein Unwesen wahrhaft göttlicher Statur, das sich selbst erzeugt, das keiner Genesis, keiner Ableitung, keiner wie immer gearteten Kautele oder Generalklausel oder äußeren Einschränkung und Grenze unterliegt. Das "automatische Subjekt" ist in völliger Freiheit restlos und absolut determiniert – es kann alles, aber außer Ausbeuten kann es nichts –, und gerade in dieser seiner vollendeten Zwanghaftigkeit ist es von grenzenloser Willkür – es kann alles ausbeuten, das aber ist der Nihilismus. Dieses Kapital hat, weil es sich nur sich selbst verdankt, auch nur eine einzige Grenze: sich selbst [20] ; und nur eine einzige Bedingung seiner historischen Existenz: abermals und ebenfalls sich selbst. Es wird scheitern, aber an sich selbst, an seiner inneren, an seiner logischen wie historischen Unmöglichkeit. *Das Kapital ist unmöglich – und genau das macht seine enorme Durchschlagskraft aus.* Christoph Türcke hat in seinem Buch "Vermittlung als Gott" gezeigt, warum dieser gesellschaftspraktisch gewordene Kapitalgott nicht gedacht, gerade von Marx nur metaphorisiert werden kann: Denn was ist die Formel vom "automatischen Subjekt" anders als eine dialektisch wohlerwogene Kapitulation?

Viertens

Daraus folgt eine vierte Bestimmung des Materialismus: Der Materialismus ist, so sollte gezeigt werden, keine Wissenschaft, er ist die geistige Reproduktion der kapitalen Totalität im Medium einer Kritik, die nur als Ideologiekritik auftreten kann. Der Gegenstand dieser Kritik ist jedoch in letzter und erster Instanz kein anderer als das "automatische Subjekt" in seiner geldförmigen Leiblichkeit wie seiner akkumulativen Spukhaftigkeit, d.h. *die Kritik einer reinen Abstraktion, die praktisch geworden ist.* Das Kapital ist praktizierender Idealismus, und der Materialismus ist nichts außer seiner ideologiekritischen Rekonstruktion zum Zwecke seiner praktischen Abschaffung (nota bene: nicht Aufhebung) und Zerstörung, ist nichts als das intellektuelle Moment der, wie Michail Bakunin so schön und so richtig gesagt hat, "negativen Revolution", nichts anderes als der geistige Aspekt einer Revolution, die kein positives Programm hat außer ein "Programm der Abschaffungen [21] : "Das Schlechte abschaffen ist menschlicher als das Gute suchen." [22]

Der Materialismus ist dergestalt "bloß" der Nachweis dessen, daß das, was hier herrscht und uns beherrscht, losgelassener Idealismus ist, d.h. kapitalproduktive Abstraktion, d.h. Ausbeutung der nun wirklich anthropologischen Lücke. [23] Bestimmt ist der Materialismus nicht als philosophische Gegenposition zum Idealismus, sondern – dies würde eine Diskussion der marxschen Krisentheorie provozieren und ihrer Verhunzung durch Kurz & Klein [24] – das Bewußtsein der inneren, sowohl historisch wie logischen Unmöglichkeit dieses Idealismus.

Es versteht sich, daß diese Perspektiven der marxschen Wertformanalyse aufs Gröbste zu denen der positiven Philosophie der Arbeit kontrastieren, die Marx im "Kapital" leider außerdem vertritt, die er gar in seinen sozialdemokratischsten Momenten der Wertformanalyse zu supponieren trachtet. Das historische Versprechen, mit dem das später zur proletarischen Systemphilosophie verdinglichte marxsche Denken antrat, war, die vom Kapital gesetzte logische Notwendigkeit wie historische Unausweichlichkeit der Weltrevolution darzutun. Das machte sie attraktiv, erst für die Funktionäre und Bürokraten der Arbeiterbewegung, dann für die intellektuellen Komödianten der Studentenbewegung. Insbesondere die letzte ren hofften, sie könnten unter den Auspizien dieses Denksystems ihre

klassenspezifischen Werturteile mit den sozialen Tatsachen in eins setzen, d.h. die kapitalistische Denkform [25] mit revolutionären Mitteln perpetuieren.

Die ganze Revolutionstheorie jedenfalls steht und fällt mit der Philosophie der Arbeit, und so kommen wir zu dem allerdings paradoxen Resultat, daß die Wertformanalyse, in deren Fortgang erklärt wird, warum das Kapital sich totalisiert und dann tatsächlich totalitär wird und warum die proletarische Revolution daher nicht stattfinden wird, daß also diese Analyse materialistisch ist und die Revolutionstheorie es nicht ist. [26] Marx war aber noch aus einem sehr respektablen Grund Theoretiker: weil er nämlich dem Gebot der Vernunft folgte, nichts zu dulden und sich von nichts beherrschen zu lassen, was sich nicht unter die Bestimmung der intellektuellen Rekonstruktion wie geistigen Reproduktion setzen läßt. Marx war Theoretiker im verzweifelten Bemühen, das Kapital, das sich aus der funktional gespaltenen Gattung abgeleitet hatte, doch noch einer Ableitung höherer, revolutionär durchzusetzenden Potenz zu unterwerfen: Der einer mit sich versöhnten Menschheit. Theoretiker war er daher aus Vernunft, Kritiker, indem er erkennen mußte, daß sich das Kapital seinem Begriffe nach nicht unter die Bestimmungen der Vernunft zwingen läßt, Kritiker, indem er dem Rationalisierungszwang des Denkens widersteht und sich den Verlockungen der Projektion verweigert, d.h. dem ontologischen Bedürfnis widersteht, die eigene Vernunft als die objektive der Sache auszugeben. Das Utopieverbot, dem Marx als Theoretiker und erst recht als Kritiker gehorcht, ist der genaue Reflex des antiautoritären und antipolitischen Charakters seiner Theorie, die sich als das Selbstbewußtsein der spontanen Vernunft des Proletariats wissen konnte. Außerhalb dieser Konstellation kann es keine Revolutionstheorie geben, die anderes wäre als Manipulation und Politik. Nach dem historischen Ausfall des Subjekts/Objekts, das selbst nur verschwindendes Moment im Übergang zur reellen Subsumtion war, macht es den subversiven Charakter der Kritischen Theorie aus, daß sie, wenn auch selbst bei Adorno nicht immer negativ genug, auf dieser Konstellation als auf einer zwar entleerten, aber einzig vernünftigen insistiert, bezeichnet sie doch die unhintergehbare Bedingung der Möglichkeit des Kommunismus.

Fünftens

Mit dieser Feststellung kommen wir schlußendlich zur fünften und letzten Bestimmung dessen, was Materialismus sein soll: Er ist, wie nun in aller Länge und Breite dargelegt, keine Wissenschaft, sondern die geistige Produktion des Kapitals als eines “automatischen Subjekts”, eine Reproduktion, der jeder affirmative Charakter abgeht, weil sie als Ideologiekritik auftritt und die daher kein revolutionäres Subjekt kennt oder antizipiert, die ein solches Subjekt weder kommissarisch verwaltet noch avantgardistisch herbeimanipuliert und die daher, und nur deswegen, im tatsächlich authentischen Sinne des Wortes eine *revolutionäre Kritik* zu nennen ist. Die Wahrheit solcher Kritik ist, mit Spinoza und Adorno, das Zeichen ihrer selbst und ihres Gegenteils, will doch ihr Gestus, die unsachliche Polemik, die schlaglichthafte Evidenz dessen provozieren, daß das Ganze das ganz und gar Falsche ist: Wer sich zum Kapital nicht polemisch verhält, verhält sich unsachlich zu ihm. Darin besteht die Wahrheit materialistischer Kritik als spurlos verschwindende. Es wird hier nichts offeriert, zu dem man sich bekennen, kein Programm, das befolgt, kein archimedischer Punkt, aus dem alles weitere deduziert werden könnte, kein Ursprung, der zum Sinn inmitten von Entfremdung taugte, keine Methode, deren Gebrauch Schulungssache wäre, keine Utopie, in deren Perspektive das kapitale Chaos sich ordnen würde, und nichts Konkretes, in dessen Namen der Abstraktion der Krieg erklärt werden könnte.

Konsequenz dessen ist die Liquidation der traditionellen Frage nach der “Vermittlung” und damit die Transformation des klassischen Schemas von Theorie und Praxis in die *Konstellation von Kritik und Krise*: die kategorische Kritik des Kapitalverhältnisses “von außen”, in der Hoffnung allerdings, es käme ihr die Krise “von innen” entgegen. Materialistische Kritik ist kein Subjekt, sondern der individuelle Vorschein der sozialen Liquidation des Kapitals; sie ist nicht organisierbar, und der kollektive Kritiker,

der sich unter Umständen bitte bilden möge, kein Lieferant für Zentralorgane. Das versetzt das materialistische Denken in eine knifflige Position, in der es dem Theoretiker unbequem wird, denn der Kommunismus wird nicht die Bewahrheitung oder Verwirklichung von Theorie sein. Die Segnungen, die noch der wissenschaftliche Sozialismus für “Klassenverrat” bereithielt, entfallen ersatzlos, und es wäre zu untersuchen, inwieweit die Rezeption der Kritischen Theorie in der deutschen Linken von der Ahnung geprägt ist, daß es hier nichts zu holen gibt.

Wir werden uns jedenfalls als Intellektuelle ganz durchstreichen, geradezu annihilieren müssen, um den Herausforderungen revolutionärer Kritik gerecht werden zu können. Wir werden unsere Neigung zum Rationalisieren und Projizieren an der Wurzel abschneiden müssen, denn wir werden einen Beitrag zur Revolution gegen das Kapital, der nur der geistige Ausdruck der katastrophischen Selbstvernichtung des Kapitals sein kann, nur leisten können, wenn wir uns zur radikalen Kritik der geistigen Arbeit, zur rigorosen Kritik der Verdopplung der kapitalen Synthesis zur Ideologie, befähigen, d.h. zur Kritik der Spaltung. Nur dann werden wir den Materialismus in seiner ganzen Konsequenz verstanden haben. Kann sein, daß das einigermaßen weh tun wird.

Aus: Bahamas N° 33 (Herbst 2000), S. 59 – 65

Anmerkungen

[1] Die Motti aus: Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik,* Frankfurt a.M. 1969, S. 151 und 197. Vgl. Anton Pannekoek, *Lenin als Philosoph* (1938) in: Anton Pannekoek, Paul Mattick u.a., *Marxistischer Antileninismus,* Freiburg 1992, S. 115f.

[2] Karl Marx, *Das Kapital,* Bd. 1, in: *MEW* 23, Ost-Berlin 1977, S.99f.

[3] Ebd., S. 50.

[4] Ich habe an anderer Stelle dargelegt (vgl. *Unmensch und Übermensch. Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus,* in: *Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation,* Freiburg 1994), welche Konsequenzen aus diesem Tatbestand für den Begriff des der Subjektform subsumierten Individuums, des Subjekts, zu ziehen sind, das nun seiner ganzen romantischen Würde wie gesellschaftlichen Utopie entkleidet dasteht als bloße Funktion sowohl der Akkumulation und Zirkulation des Kapitals wie als aufgeplusterte Monstranz im System der sekundären Humanisierung.

[5] Um nur einige zu nennen: Hans-Georg Backhaus (*Dialektik der Wertform,* 1969, jetzt in: ders., *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik,* Freiburg 1997), Helmut Reichelt (*Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Marx*, Freiburg 2003), Helmut Brentel (*Soziale Form und ökonomisches Objekt,* Opladen 1989), Michael Heinrich (*Die Wissenschaft vom Wert,* Hamburg 1991) und Diethard Behrens (*Gesellschaft und Erkenntnis,* Freiburg 1993).

[6] MEW 16, S.229f.

[7] Argument-Sonderheft 1, S. 28.

[8] Rudolf Hilferding, *Das Finanzkapital* (1910), Frankfurt a.M. 1968, S. 20.

[9] Vgl. dazu: Max Weber, *Wissenschaft als Beruf,* Berlin 1975.

[10] MEW 23, S. 27.

[11] Ilse Bindseil, *Es denkt,* Freiburg 1995, S. 20.

[12] MEW 23, S. 790 f.

[13] Vgl. dazu die Theorie der technischen Wertform, ausgeführt in: Klaus-Dieter Oetzel, *Wertabstraktion und Erfahrung,* Frankfurt a.M./New York 1979.

[14] Über die Historizität der basalen Kategorien der Revolution, vgl.: Karl Korsch, *Marxismus und Philosophie* (1923); Frankfurt a.M. 1966.

[15] MEW 23, S.82.

[16] Ebd., S.62.

[17] Siehe dazu: Wolfgang Pohrt, *Theorie des Gebrauchswerts,* Berlin 1995, sowie Kornelia Hafner, *Gebrauchswertfetischismus,* in: Diethard Behrens, *Gesellschaft und Erkenntnis,* Freiburg 1993.

[18] MEW 23, S.55.

[19] Ebd., S.169.

[20] Vgl. dazu: Henryk Grossmann, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des Kapitalismus* (1929), Frankfurt a.M. 1970.

[21] Karl Korsch, *Buch der Abschaffungen,* in: Michael Buckmiller, *Anmerkungen zu Heinz Langerhans und seinem Bericht über das "Buch der Abschaffungen" von Karl Korsch,* sowie: Heinz Langerhans, Das Buch der Abschaffungen. Bericht über nachgelassene Aufzeichnungen von Karl Korsch, beide in: *Archiv für die Geschichte des Widerstands und der Arbeit,* Bochum 1987.

[22] Max Horkheimer über Negative Politik in seinen *Dämmerungen*, S. 67.

[23] Vgl. dazu Ulrich Enderwitz, *Reichtum und Religion*, Bd. 1, Freiburg.

[24] Näheres dazu ist ausgeführt in: Initiative Sozialistisches Forum, *Der Theoretiker ist der Wert,* Freiburg 2000, worin auch das hier behandelte Materialismusproblem weiters erörtert wird.

[25] Vgl. dazu insbesondere die Elitentheorie etwa bei: Robert Michels, *Masse, Führer, Intellektuelle. Politische Aufsätze 1906 – 1933,* Frankfurt a.M. 1987.

[26] Vgl. dazu: Stefan Breuer, *Die Krise der Revolutionstheorie,* Frankfurt a.M. 1977 sowie: Helmut König, *Geist und Revolution,* Stuttgart 1977.